46e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 44 31 OCTOBRE 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. De la chrétienté impériale à la chrétienté romaine du moyen âge. — II. Comment les scolastiques du XIIIe siècle concevaient l'idée de la chrétienté. — III. En pays athée : la Russie Rouge, ou une expérience de socialisme intégral. — IV. Le problème de la conversion pour un Indou ; brahmanisme et bouddhisme ; Mahadéva, le brahme converti.

I

L'*Histoire du Monde* publiée sous la direction de M. E. Cavaignac s'est récemment enrichie d'un nouveau volume dû à la plume autorisée de M. Augustin Fliche, professeur à la Faculté des Lettres de Montpellier. L'auteur, si avantageusement connu par ses travaux sur *Le Règne de Philippe Ier, roi de France,* sur *Saint Grégoire VII* et sur *La Réforme Grégorienne,* a pour ainsi dire condensé les idées fondamentales de ses études antérieures en un livre de haute vulgarisation où il nous montre l'influence grandissante de la papauté, s'exerçant sur les princes et sur les peuples, du IVe au XIIIe siècle, nonobstant mille obstacles et mille vicissitudes, pour aboutir finalement à la constitution, dans le monde, de la « chrétienté médiévale [1]. »

Le premier fait générateur de cette chrétienté médiévale est, au Ve siècle, l'effondrement de l'empire romain d'Occident et la formation des royaumes barbares. Après l'Edit de Milan, l'Eglise est devenue institution d'Etat, jouissant de l'appui de la puissance publique. Sans doute, tout n'est pas avantage pour elle dans cette situation privilégiée, car la protection officielle de l'Etat entraîne souvent l'ingérence du pouvoir temporel dans le domaine spirituel ; et avec cette ingérence naît le « césaropapisme. » Cependant, la protection de l'Etat a d'heureux résultats ; elle a permis à l'Eglise de parfaire son organisation, de fortifier sa hiérarchie ; elle a contribué à faire pénétrer dans la législation civile et dans les mœurs les principes de la morale chrétienne; elle a facilité la prédication de l'Evangile. Avec l'aide de l'Etat, le christianisme a franchi les frontières de l'Empire ; au IVe siècle, Germains et Perses ont reçu la bonne nouvelle.

Toutefois, l'Eglise, consciente de son institution divine et de son caractère universel, ne saurait lier son sort à celui de l'Etat. Quand les peuples barbares renverseront la puissance romaine, l'Eglise saura se désintéresser des événements politiques et militaires, mais elle ne se dispensera point de tracer aux Barbares victorieux les voies qui conduisent au salut. Wisigoths et Burgondes s'installent en Gaule. Les Vandales, avec Genséric, occupent l'Afrique du Nord. Après un répit de quelques années, la Gaule frémira sous les ravages d'Attila et de ses Huns, qui de là se répandront bientôt en Italie. L'empire romain agonise. Le génie de Théodose ne fera reculer que de quelques années la chute définitive. Bientôt, l'Italie tout entière sera soumise au gouvernement, d'ailleurs bienfaisant, de Théodoric, roi des Ostrogoths. Puis les Grecs prendront leur revanche et utiliseront la situation mal définie du royaume barbare en Italie pour le faire succomber et y substituer leur domination.

La plupart de ces peuples barbares étaient ariens et, par conséquent, hostiles par principe à l'influence pontificale. Pour les pénétrer, l'Eglise se servira des Francs, restés encore païens, mais qui se convertiront au catholicisme à la suite de leur roi Clovis. Le baptême de celui-ci à Reims, au jour de Noël 496, marque le point de départ des destinées chrétiennes de la Gaule. Désormais, en effet, les évêques, non contents de prier pour les succès des Francs, mettront à leur service toute l'influence dont ils disposent, et Grégoire de Tours saluera Clovis comme un nouveau Constantin.

La conquête de la Gaule par les Francs, à l'exception de la Septimanie, sera achevée en 536 lors de l'annexion de la Provence ; mais cette unité territoriale se double d'une unité morale. Parce qu'orthodoxe, parce que protégé par l'épiscopat, Clovis a enlevé l'adhésion unanime des habitants des pays conquis par ses armes. A la fin de son règne, il devient le représentant du pouvoir impérial. Seul Etat catholique d'Occident, le royaume des Francs prolonge et perpétue l'empire romain et porte en lui les germes de vie qui manquaient aux autres Etats hâtivement échafaudés au lendemain de l'invasion.

Pendant que les bandes germaniques déferlent sur l'Occident, l'empire byzantin fixe peu à peu les traits qui lui donnent au moyen âge sa phy-

[1] *Histoire du Monde,* publiée sous la direction de M. E. Cavaignac. Tome VII [2] **La Chrétienté médiévale (395-1254)**, par Augustin FLICHE, professeur à l'Université de Montpellier. In-8 de XVIII-502 p., 40 f. ; Paris, E. de Boccard, 1, rue de Médicis.

sionomie originale. Les querelles religieuses sans cesse renaissantes fortifieront le césaropapisme déjà existant. Et, pour se donner plus de facilités d'intervenir, les empereurs favoriseront les prétentions de l'Eglise de Constantinople à s'affirmer et devenir, sinon supérieure à l'Eglise romaine, du moins son égale. Le césaropapisme ira toujours s'accentuant, et il aboutira à une rupture totale entre Constantinople et Rome.

Le règne de Justinien est remarquable au point de vue de ces tendances du pouvoir civil à l'égard du pouvoir religieux. Et cependant il faut reconnaître que, malgré ses ingérences dans le domaine théologique et religieux, Justinien n'a pas fait un trop mauvais usage de l'autorité absolue qu'il s'était attribuée. Il est le véritable fondateur de la chrétienté impériale, qui est la première forme de la chrétienté médiévale : Charlemagne, Othon le Grand et Henri III reprendront sa conception de l'empire chrétien, qui dérive elle-même de celle de Constantin. Toutefois, en fondant l'absolutisme impérial sur le césaropapisme, Justinien a jeté les germes d'un conflit avec Rome : du jour où le pape se sentira assez fort pour se dégager de la tutelle de Constantinople, du jour surtout où il pourra compter sur d'autres protecteurs, il essaiera de briser la chrétienté impériale telle que l'a organisée Justinien, et de lui substituer la chrétienté romaine, fondée sur la supériorité du Saint-Siège.

A cette œuvre de substitution plusieurs pontifes apporteront leur part d'efforts et de génie.

* *

C'est d'abord S. Grégoire le Grand. De son œuvre admirable, M. Fliche trace un saisissant raccourci :

« Au début du VIIe siècle, tandis que l'empire byzantin, menacé par les invasions et miné par l'anarchie intérieure qui suit la mort de Justinien, semble incapable de poursuivre à son profit l'organisation de la chrétienté, tandis que le royaume franc, espoir de l'Eglise en Occident, se désagrège et s'affaiblit, une troisième puissance surgit qui s'efforce de prendre la direction du monde méditerranéen : c'est la papauté qui, grâce à Grégoire le Grand (590-604), affirme sa puissance au spirituel et même au temporel.

L'œuvre de Grégoire le Grand a été préparée par ses prédécesseurs qui ont, avec plus ou moins d'éclat, exercé les prérogatives reconnues au Siège apostolique. Dans cet effort pour faire admettre la primauté romaine par les Eglises et par les gouvernements des pays conquis à la religion chrétienne, ils se sont heurtés à bien des difficultés qu'ils ont souvent réussi à surmonter.

La première et la plus grave est venue de l'Orient. Le césaropapisme impérial et la décapitalisation de Rome au profit de Constantinople ont été, dès l'époque de Constantin, des sources de divergences entre les empereurs byzantins et les pontifes romains. De là, les grandes luttes doctrinales dont les hérésies de Nestorius et d'Eutychès ont été l'occasion, mais qui, à plusieurs reprises, ont mis en cause les prérogatives du Saint-Siège, énergiquement défendues par les papes du Ve et du VIe siècle... Le grand mérite des prédécesseurs de Grégoire le Grand a été de proclamer avec une fière ténacité ces droits du Siège apostolique à la face de l'empereur et du patriarche de Constantinople ; mais, s'ils ont réfuté les arguments spécieux et résisté à toutes les menaces, ils n'ont pas réussi à conquérir leur pleine indépendance, l'élection pontificale restant subordonnée à la ratification de l'empereur byzantin. — En Occident, la papauté impose plus facilement son autorité. L'Italie, la Gaule, l'Espagne acceptent dans ses grandes lignes la suprématie romaine et s'inclinent devant les sentences du Siège apostolique. En arrêtant l'invasion des Huns et en limitant les effets désastreux de celle des Vandales, S. Léon le Grand (440-461) a rendu un service apprécié à sa juste valeur et permis à ses successeurs de consolider la puissance pontificale. Ceux-ci ont maintenu énergiquement le principe de la primauté romaine sur l'Eglise universelle...

Les évêques des royaumes barbares, pour résister à l'arianisme, sentent la nécessité de s'appuyer sur Rome et de vivre en union étroite avec le successeur de Pierre. En Espagne, une collection canonique du VIIe siècle professera qu'en vertu de la prééminence du Siège apostolique, les décrétales n'ont pas une autorité moindre que les canons conciliaires. L'Afrique, jusque-là jalouse de son indépendance, multiplie les témoignages de soumission et de déférence. Justinien lui-même, tout en gouvernant conformément aux théories césaropapistes, n'éprouve aucune peine à reconnaître que l'Eglise romaine est le « chef de toutes les Eglises ».

Avec cette autorité doctrinale la papauté a conquis une réelle influence. »

Malgré la présence d'un exarque, vice-roi, à Ravenne et d'un gouverneur byzantin à Rome, la papauté verra grandir cette influence. L'invasion lombarde donne l'occasion à Grégoire le Grand de sauver Rome du désastre qui la menaçait et d'accroître le prestige du Saint-Siège.

Après avoir tracé de Grégoire un beau portrait moral, M. Fliche met en relief son action politique :

« En défendant l'Italie contre les Lombards, en assumant la mission d'administrer l'Italie négligée et abandonnée par l'empire byzantin, Grégoire le Grand a ménagé au Saint-Siège une autorité temporelle, née d'ailleurs de la conception qu'il se fait de son gouvernement pastoral.

En même temps, il organise l'Etat pontifical. L'Eglise romaine, à la fin du VIe siècle, est devenue fort riche. Avec les legs et les donations des fidèles, elle a constitué le patrimoine de S. Pierre, que l'invasion lombarde a quelque peu écorné. Grégoire le Grand, avec un soin attentif, s'est occupé de sa mise en valeur, non pas qu'il ait jamais songé à s'enrichir personnellement, mais parce qu'il a besoin de ressources pour organiser la défense et pour assurer à ses ouailles la nourriture du corps que Byzance leur ménage avec parcimonie. Une fois de plus, ses soucis de pasteur vont inspirer sa politique temporelle.

Aussi voit-on ce pape, tout épris d'idéal religieux, veiller avec soin à la conservation des propriétés de l'Eglise romaine en Italie, faire remanier le polyptique, dressé au temps de Gélase Ier, où était consigné l'état des terres appartenant à l'Eglise avec indication de leurs revenus, tenir un compte rigoureux des recettes et des dépenses, centraliser l'administration du patrimoine entre les mains de deux diacres, le diacre *arcarius* et le diacre *dispensator*, qui ont sous leurs ordres les *rectores patrimonii*, nommés par le pape parmi les sous-diacres de l'Eglise romaine et chargés de maintenir l'ordre, d'empêcher les usurpations, de juger les contestations, de traiter avec les fermiers, de tenir une comptabilité

attentive qu'examinent les notaires de la cour pontificale...

Cette administration attentive, prévoyante en même temps que foncièrement honnête et droite, a donné les meilleurs résultats. La papauté a, dès la fin du VIe siècle, disposé de larges revenus qui lui ont permis de venir en aide à la population italienne, si éprouvée par l'invasion et par le laisser-aller byzantin. Par là, le gouvernement temporel de Grégoire le Grand a concouru au prestige du Saint-Siège, qu'il a aidé à devenir une grande puissance politique et sociale. Toutefois cette force matérielle, Grégoire le Grand n'a jamais songé à l'utiliser pour des desseins ambitieux ; comme évêque, il l'emploie à des fondations charitables ; comme pape et chef de l'Eglise universelle, il s'en servira pour assurer le rayonnement de l'Evangile et de la morale chrétienne » (p. 92-3).

Toutefois, vis-à-vis de l'empire d'Orient et des pays soumis à l'autorité byzantine, S. Grégoire ne put affirmer et réaliser comme il l'aurait voulu l'indépendance temporelle et la suprématie spirituelle du Saint-Siège, mais

« le rayonnement du catholicisme dans les pays de l'Ouest est, avec la fondation du pouvoir temporel du Saint-Siège, le grand résultat du pontificat de Grégoire le Grand, résultat qui compense largement les déboires de sa politique à l'égard de l'empire byzantin. Au lendemain de l'échec de la tentative de Justinien pour reconquérir l'empire romain, l'Occident, qui a réussi à échapper à l'hégémonie byzantine, est prêt à subir les directions spirituelles et même temporelles du Saint-Siège qui, au même moment, dénonce l'effort du césaropapisme impérial pour faire de Constantinople le centre et la tête de la chrétienté. Cette chrétienté, au début du VIIe siècle, semble donc s'orienter vers de nouvelles destinées, et elle le doit pour une large part à S. Grégoire le Grand » (p. 99).

Les conflits qui surgissent au VIIe siècle entre Martin Ier et l'autorité byzantine aboutissent finalement au succès de la papauté avec Agathon Ier. L'habileté des exarques de Ravenne intervenant sans cesse au nom de l'empereur dans les élections pontificales ne peut avoir raison d'événements plus forts qu'eux. Les papes d'origine grecque, qu'ils font nommer à plusieurs reprises, prennent position contre eux et de plus en plus l'indépendance politique du Saint-Siège s'affirme avec sa suprématie doctrinale. La chute de la domination byzantine en Italie (751) libère définitivement la papauté de l'étreinte césaropapiste de Constantinople.

Mais l'Eglise n'est pas encore assez forte pour se passer de protecteur temporel. La menace lombarde et l'apparition de l'Islam dans le bassin de la Méditerranée obligera les pontifes à solliciter la tutelle carolingienne. Et celle-ci, tout en exerçant à l'égard de l'Eglise sa protection salutaire, versera dans un nouveau césaropapisme aussi regrettable que l'ancien, retardant ainsi de trois siècles l'avènement de la chrétienté romaine telle que l'avait entrevue Grégoire le Grand.

Bien plus, l'affaiblissement et le démembrement de l'empire carolingien, non moins que l'ingérence de l'aristocratie romaine dans les affaires intérieures de l'Eglise, amèneront l'épouvantable crise qui, au Xe siècle, précipite le pouvoir pontifical au fond d'un abîme moral. L'unité religieuse souffre de la déchéance du Saint-Siège, et ce n'est que grâce à l'appui de la tradition canonique qui demeure au milieu de toutes les ruines, que le pouvoir pontifical résistera et même, dans la seconde moitié du XIe siècle, sera consolidé par des mains aussi vigoureuses qu'expertes.

Ce ne sera, en effet, ni l'empire byzantin du Xe siècle, régénéré par la dynastie macédonienne, ni l'empire d'Occident restauré par Othon le Grand, qui apporteront le salut au milieu de ce chaos anarchique qui caractérise les Xe et XIe siècles. Seule, l'Eglise romaine, avec Grégoire VII et ses successeurs, réussira à ressusciter la chrétienté défaillante. Mais quelle œuvre colossale !

Dans la réalisation d'une telle œuvre, Léon IX, le pape lorrain, a surtout préparé les voies à ses successeurs, en affirmant les prérogatives du Saint-Siège avec une énergie nouvelle. « C'est dans son entourage qu'a été composée, autour de 1050, la collection canonique dite collection en 74 titres, qui débute par une série de canons empruntés au recueil des Fausses Décrétales, composé vers 850 dans la province de Tours sous le nom d'Isidore, et où, sous le titre significatif *De primatu ecclesiæ*, sont énoncés les droits et les pouvoirs du pontife romain. » Ces idées, Léon IX s'est efforcé de les faire prévaloir dans le gouvernement de l'Eglise. Mais il reste d'une timidité évidente quand il s'agit de combattre directement les empiétements de l'empereur germanique, et les raisons politiques ne manquent pas qui expliquent cette attitude réservée du pape.

Le court pontificat de Nicolas II affranchit le Saint-Siège de l'ingérence séculière dans les nominations des pontifes romains. L'élection pontificale est arrachée à la fois à l'empereur et à la noblesse romaine ; elle est remise aux cardinaux évêques ; plus tard, tout le collège cardinalice sera appelé à y participer. Cette réforme fondamentale prépare l'élection d'Hildebrand, le saint et énergique Grégoire VII. Avec ce pontife, la chrétienté impériale va faire place à la chrétienté romaine.

« Pétri de foi et de charité, embrasé par une piété toute mystique qui s'épanche en de sublimes accents de prière, pénétré tout à la fois du sentiment de sa propre indignité et de l'importance de sa mission comme successeur de Pierre, Grégoire VII n'a d'autre idéal que d'évangéliser les hommes, de pourchasser le vice sous toutes ses formes, de rétablir dans le monde la paix et l'ordre de Dieu, en un mot, de préparer le règne du Christ ; mais il a conscience qu'il ne pourra atteindre le but qu'il assigne à sa mission pontificale, qu'en imposant à tous l'autorité du Saint-Siège. Persuadé que son pouvoir a été institué par le Christ et que l'Eglise romaine, à la tête de laquelle il est placé, est la messagère de Dieu parmi les hommes, il entend, comme autrefois Nicolas Ier, « tenir la place de Jésus-Christ dans l'Eglise universelle ». En s'inspirant de cette doctrine, il sera insensiblement conduit à ruiner la chrétienté impériale, sous la forme où elle existait depuis un siècle, et à jeter les bases

de la chrétienté romaine, qui ne sera pleinement réalisée qu'au début du XIIIe siècle » (p. 282).

Grégoire VII est devenu l'artisan de cette œuvre, surtout grâce à la lutte sans merci qu'il entreprit contre le « nicolaïsme, » c'est-à-dire l'incontinence du clergé. Si, au début de son pontificat, il ne poursuit encore que la réforme morale de l'Eglise d'après un programme exclusivement religieux, — en cela il reste fidèle à la méthode de S. Léon IX, — il apparut bien vite au Souverain Pontife que, pour relever le niveau moral du clergé, il fallait avant tout assurer un meilleur recrutement de l'épiscopat, en le dégageant de tous les liens qui le rattachaient au pouvoir temporel dont les choix, même lorsqu'il n'intervient aucun trafic simoniaque, ne sont pas toujours désintéressés ni dictés par le souci du bien des âmes. On sait ce que fut, à l'occasion de cette réforme, le conflit aigu du Sacerdoce et de l'Empire. Ce conflit sembla tout d'abord amener l'échec du programme grégorien : Henri IV couronné empereur par l'antipape Clément III et Grégoire mourant en exil ! Mais le second successeur de Grégoire, Urbain II, le pape champenois, résoudra favorablement la crise ouverte à la fin du pontificat d'Hildebrand. Habile diplomate, il sait profiter des moindres défaillances de ses adversaires pour raffermir le pouvoir pontifical sur la chrétienté tout entière.

« A l'égard du clergé, il continue la politique de centralisation et de réforme que lui a tracée Grégoire VII, s'efforçant de faire pénétrer partout l'autorité romaine et de substituer dans les affaires importantes la juridiction du Saint-Siège à la juridiction de l'Ordinaire, traquant les évêques simoniaques et les clercs nicolaïtes, tout en leur montrant que la sévérité n'exclut pas chez lui l'esprit de justice ni la charité. Vis-à-vis des princes temporels, il observe également la même attitude que son prédécesseur : il maintient énergiquement la thèse de la suprématie romaine, qu'il définit dans plusieurs bulles en des termes qui ne diffèrent en rien de ceux dont se servait Grégoire VII. »

C'est ainsi qu'Urbain II soutint énergiquement S. Anselme dans sa lutte contre Guillaume le Roux et n'hésita pas à excommunier Philippe Ier, roi de France, et à jeter l'interdit sur le royaume. Les Croisades lui fournissent l'occasion d'étendre sur la Terre Sainte et sur l'Orient la puissance apostolique. Et si, sous les pontificats et les règnes suivants, la théocratie romaine et le césaropapisme impérial entrent encore en des conflits aigus, si Frédéric Barberousse tente derechef d'imposer au pape la suprématie impériale, un pontife sera suscité, Alexandre III, qui saura lui résister, défendre les droits de l'Eglise et, unissant la force à l'habileté, faire triompher partout la thèse grégorienne,

Mais les succès d'Alexandre sont encore fragiles. Au début du XIIe siècle, Othon le Grand reprendra contre la papauté la thèse impérialiste ; mais il trouvera en face de lui le pape Innocent III pour affirmer et sauvegarder l'indépendance nécessaire de l'Eglise et sa suprématie par rapport aux princes temporels.

Les dernières luttes contre l'Eglise sont dirigées par Frédéric II, mais Innocent IV lui résiste, et prêche même la croisade contre lui. Finalement, l'empire défaillant verra la papauté sortir victorieuse de la lutte séculaire. « Jamais le pouvoir de lier et de délier revendiqué par le successeur de Pierre ne s'est plus fortement exercé sur l'Eglise et sur la société qu'aux XIIe et XIIIe siècles. Dès l'époque de Grégoire VII, les *Dictatus papæ* proclamaient que le pape, pasteur universel, était tout à la fois le chef de l'Eglise et le juge suprême des rois. » M. Fliche, par l'étude des rapports du Saint-Siège et de l'Eglise au moyen âge avec les princes chrétiens, prouve que cet « audacieux » programme n'a pas été loin de sa réalisation totale au temps d'Innocent III et de ses successeurs immédiats.

Sa belle étude est à lire et à méditer ; elle montre que pour établir la paix et faire régner la justice entre les nations, la médiation du Souverain Pontife fut jadis efficace. N'avons-nous donc rien à envier à la « chrétienté médiévale » ?

II

M. Fliche a retracé l'histoire de la formation de la chrétienté médiévale ; il dit ce qui fut. Dans un récent ouvrage, M. l'abbé Landry étudie l'*idée* de la chrétienté au XIIIe siècle [1]. Il ne s'agit plus de décrire la chrétienté telle qu'elle exista, mais telle que les scolastiques la conçurent. En somme, nous abordons ici un problème de philosophie, et non plus une question d'histoire proprement dite.

Et il s'agit tellement de philosophie que M. Landry s'est proposé de nous montrer dans les doctrines métaphysiques et même cosmologiques des principaux philosophes du XIIIe siècle le germe de leurs idées sur l'organisation politique et sociale du monde. Et c'est là, on peut dire, le point de vue intéressant du livre. Il faut bien reconnaître cependant que les idées métaphysiques et cosmologiques ne suffisent pas seules à expliquer les conceptions politiques. M. Fliche, on l'a vu, l'a démontré surabondamment : c'est de la trame même des événements que se sont formés, au cours de huit siècles, les deux grands courants qui, dans la chrétienté médiévale, s'opposent et se heurtent : d'une part, la thèse impérialiste de la suprématie du pouvoir temporel ; d'autre part, la thèse religieuse de la suprématie du pouvoir spirituel. La métaphysique des penseurs du XIIIe siècle les aidera sans doute, dans une certaine mesure, à justifier leurs préférences ; mais ces préférences ont des racines plus profondes et plus lointaines qu'une métaphysique abstraite.

Dans cette galerie des maîtres de la pensée philosophique du XIIIe siècle, ne figurent ni S. Thomas d'Aquin ni Duns Scot. Ce sont là, disons-le très simplement, deux lacunes regrettables. A la rigueur, on peut expliquer la seconde, parce que

[1] L'idée de chrétienté chez les scolastiques du XIIIe siècle, par Bernard Landry, docteur ès-lettres. In-8 de 214 p., 25 f. ; Paris, Alcan.

M. Landry a jadis étudié dans le détail la doctrine philosophique et sociale de Scot [1]. Néanmoins, il aurait pu profiter de l'excellente occasion qui s'offrait aujourd'hui, pour préciser et compléter certains points de la doctrine scotiste. Mais l'omission la plus regrettable concerne S. Thomas d'Aquin. L'auteur s'en excuse en ces termes :

« On s'étonnera peut-être de ne pas voir, parmi cette revue des principaux Maîtres du XIIIe siècle, figurer S. Thomas d'Aquin. C'est que la pensée sociale du Docteur Angélique est très riche et très complexe : elle aurait demandé un long exposé qui aurait considérablement augmenté les dimensions du présent travail. En outre, elle a déjà été étudiée en des livres nombreux et excellents. D'ailleurs, l'essentiel de la notion que S. Thomas se forme de la chrétienté se retrouve dans S. Bonaventure que nous avons étudié. »

Ces raisons sont sans doute excellentes. Elles ne nous empêcheront point cependant d'opiner que le travail de M. Landry aurait considérablement gagné à être complété par une étude objective des idées de S. Thomas. Cette étude eût, d'avance, disculpé l'auteur d'un reproche que plus d'un lecteur sera tenté de lui adresser et que voici : en lisant l'étude de M. Landry, on a l'impression que la philosophie augustinienne est seule conçue en fonction des exigences catholiques ; que la philosophie péripatéticienne est génératrice d'une politique d'impérialisme antichrétien ou tout au moins peu chrétien, et difficilement conciliable avec la primauté du spirituel exigée par la doctrine catholique. Une simple analyse de la pensée thomiste aurait suffi à remettre toutes choses au point.

Empruntons à la *Revue Apologétique* (août 1929) un aperçu utile sur ce point délicat. L'auteur de l'article, M. V. Lenoir, se borne d'ailleurs à exposer aussi objectivement que possible la pensée de M. Landry (p. 159 et suiv.) :

« La métaphysique, la cosmologie, la psychologie augustinienne d'Alexandre de Halès, de S. Bonaventure, de Robert Grosse-Tête et d'Adam de la Marche, aboutissent sous les dehors d'une « théocratie plus apparente que réelle » (p. 22), à une organisation de la chrétienté qui consacre « la primauté de la morale ». A la tête le Pape, qui représente Dieu et la loi divine. Il s'occupe en maître du spirituel, et les évêques et prêtres avec lui et sous sa dépendance. C'est là sa spécialité, c'est là l'objet propre de l'Eglise. Sous son contrôle, sous sa dépendance, et parce que l'Eglise s'en décharge sur eux, et se doit de s'en décharger sur eux, l'empereur et les souverains s'occupent du temporel. L'autorité, que l'on envisage dans le pape, dans les évêques, ou même dans les souverains temporels, est surtout une fonction, un service beaucoup plus qu'un droit. Sans doute ils ont des droits, mais surtout des devoirs, sujets qu'ils sont tous de la loi divine à laquelle rien n'échappe. Ils doivent aider leurs sujets qui sont tous de vraies personnes douées de moralité, qui sont tous des personnes aimées de Dieu, car Dieu aime les petits comme les grands. Ils aident leurs sujets à libérer le Dieu d'amour, le Dieu partout présent qui veut vivre en eux, et que les passions humaines entravent et contrarient. Les supérieurs ont reçu de Dieu le pouvoir pour diriger, pour exciter, pour aider de toute façon leurs sujets qui sont comme eux des appelés de Dieu, de futurs citoyens de l'éternité. Tout est pour Dieu, pouvoirs et sujets ; tout est pour la vie future. C'est bien la primauté du religieux, du divin, de la loi morale. L'Empereur et les rois sont au service du pape et des âmes pour le temporel. Le temporel, qui par sa nature est du transitoire, qui nécessite l'emploi de la force et la répression violente, ne conviendrait pas à l'Eglise. Les chefs temporels sont là pour cette besogne que les perspectives d'éternité ennoblissent et surnaturalisent. La loi divine domine tout, chefs et sujets, tous ont à la faire triompher, tous ont à répondre par là aux amoureuses avances de Dieu qui nous anime, qui est en nous, que nous en ayons conscience ou que nous l'ignorions. Les sujets n'ont qu'à s'occuper d'eux. Les chefs ont à s'occuper des sujets sans négliger pour leur propre compte la part de Dieu dans leur vie personnelle. Tout dans le monde, tout dans l'homme vient de Dieu pour retourner à Dieu. La politique elle-même n'est qu'un élément de cette ascension de la créature vers son Créateur. « La société bonaventurienne est une caravane » (p. 199) qui traverse le désert dangereux de la vie terrestre et s'en va vers la vraie patrie. Telle est l'idée qui commande toute l'organisation de la Chrétienté d'après cette première école. Doctrine d'espérance, d'amour et de paix ; doctrine séduisante et bienfaisante, et nettement immunisée contre tout impérialisme, bien qu'elle ait gardé l'empereur.

L'impérialisme complètement étranger à ce que l'auteur appelle l'école augustinienne, c'est-à-dire l'école exclusivement augustinienne, a pénétré dans la synthèse sociale et politique des docteurs chrétiens du moyen âge, surtout quand les doctrines d'Aristote et des Arabes ont pénétré dans leur synthèse philosophique. Sous l'influence de ces étrangers, surtout d'Averroès, qui sont étudiés dans tout un chapitre spécial (le chapitre v), des changements s'introduisent dans la cosmologie, dans la psychologie, dans toute la métaphysique, et ces changements aboutissent naturellement à de nouvelles conceptions de l'organisation de la chrétienté. C'est ce qu'en plusieurs longs, intéressants et suggestifs chapitres veut établir B. Landry. Pour nos docteurs chrétiens, restés pourtant chrétiens malgré leur péripatétisme, le monde ne s'explique pas sans Dieu. Dieu l'a créé, le connaît, le conserve et le dirige. Mais la vie de Dieu, l'action de Dieu dans le monde est moins mise en relief que dans l'augustinisme. Le monde est moins pénétré de divin. Toute sa raison d'être n'est plus de manifester Dieu, d'attirer à Dieu, de faire monter vers lui les esprits et les cœurs. Dieu est la fin du monde, mais la fin dernière, la fin lointaine, dont on peut provisoirement ne pour ainsi dire pas s'occuper. Le monde trouve en lui-même non pas sans doute toute sa raison d'être, mais une certaine raison d'être. La terre est une première patrie. Il y faut organiser le séjour qu'on y fait, et qui vaut par lui-même. La science y pourvoit et aussi le pouvoir. L'organisation du monde, et surtout de la société des hommes dans le monde, devient tout à la fois l'objet du pouvoir et des différentes sciences qui ne seront plus des chapitres de la science du divin. Il se crée une science politique, une sorte de physique sociale, dont le bien-être de l'homme ici-bas, du groupement humain sur terre, sera désormais tout l'objet. Cette science détermine les conditions du bon exercice du pouvoir. La vie sociale à favoriser devient le terme, et les sujets des moyens dont le pouvoir dispose. A la tête, un chef suprême, un demi-Dieu (p. 133) ayant sous sa dépendance des subordonnés, des chefs intermédiaires qui transmettent jusqu'aux extrémités du corps social son autorité sans laquelle le groupe-

[1] *Duns Scot*, in-8 de la « Collection *Les Grands Philosophes* » (voir *Ami* 1923, p. 44).

ment ne saurait durer. C'est l'impérialisme, impérialisme spirituel avec Gilles de Rome, un catholique, impérialisme temporel avec Jean de Jandun et Marsile de Padoue, qui font déjà, et B. Landry n'est pas le premier à le dire, figure non pas de laïques antichrétiens, mais d'anticléricaux et de vrais schismatiques. Avec eux nous aboutissons à la primauté du temporel, à l'antipode de S. Bonaventure.

Sans le faire dépendre de l'influence arabe, l'auteur attribue à Roger Bacon une sorte d'impérialisme spirituel qu'une vue trop hâtive ou trop superficielle rapprocherait de celui de Gilles de Rome. L'origine en est pourtant bien différente. Elle se trouve dans la conception personnelle que Roger Bacon se fait de la science et de son rôle, et de son empire. La science, théologie comprise, est pour lui la grande puissance à laquelle tout obéit. C'est appuyés sur la science que le Pape et l'Eglise accomplissent leur mission spirituelle. La chrétienté, dont le Pape est la tête, devient une vaste organisation scientifique, scientifiquement propagée, scientifiquement défendue. Mais par cette science le Pape pour le spirituel, et sous lui, pour le temporel, l'empereur et les rois, disposent de la force, et par la force font régner l'ordre. « Les moyens terrestres, on le sent, prennent le pas sur les moyens évangéliques » (p. 87). Ce n'est plus déjà la primauté du divin, comme en S. Bonaventure, ce n'est pas encore la primauté du pouvoir, l'impérialisme proprement dit, c'est la primauté de la science. »

Et cet impérialisme paraît malfaisant à M. Landry.

Au lieu du dernier chapitre consacré aux idées de Dante, n'eût-il pas mieux valu esquisser la doctrine politique de S. Thomas et montrer que l'impérialisme n'était pas lié à la philosophie péripatéticienne ? Mais cette précision nécessaire allait contre la thèse générale de l'auteur, et c'est délibérément qu'il s'est abstenu de toute étude sur le thomisme péripatéticien. A un adversaire de cette thèse, il aurait été facile de montrer, en plusieurs auteurs du moyen âge, les excès d'une doctrine s'inspirant d'un augustinisme déformé ; ce serait la contre-partie du chapitre sur Jean de Jandun et Marsile de Padoue.

Malgré cette réserve assez sérieuse, il ne faut pas hésiter à proclamer le livre de M. Landry, un livre bienfaisant et rempli d'utiles enseignements. M. Lenoir estime (p. 167 et suiv.) que trois conclusions s'en dégagent :

« La science du moyen âge, l'organisation sociale et politique du XIIIe siècle, sans renaître elles-mêmes, ne pourraient-elles pas fournir d'utiles indications à ceux qui se croient la mission de diriger ou de surveiller ces évolutions de demain ou d'être les partisans de ces partiels recommencements de l'histoire du monde dans les années qui viennent ? Le livre de B. Landry sur la Chrétienté du XIIIe siècle facilement le ferait croire et dans les dernières pages au moins l'auteur paraît l'avoir cru.

D'abord, si l'on veut qu'aboutissent à quelque chose de sérieux les aspirations vers l'unité du savoir humain. Si l'on veut qu'elles soient autre chose que des rêves qui séduisent un instant dans la nuit et le matin s'évanouissent, *il faut travailler à se refaire une philosophie, une métaphysique*. Et cette métaphysique, il faut qu'elle ne se contente pas d'être la critique des facultés de connaître. Elle devra, pour s'imposer aux esprits positifs que nous prétendons être, se débarrasser de l'apriorisme excessif du moyen âge, se débarrasser des idées toutes faites, partir davantage des données incontestables de l'expérience, reposer sur les conclusions bien établies des sciences d'observation, sur les conclusions certaines des sciences du monde extérieur tout autant que sur les données de la psychologie... Sans une métaphysique objective et scientifique et capable de s'imposer à tous les savants, quelles que soient les exigences de leurs méthodes, pas d'unité possible pour le savoir humain...

Deuxième conclusion suggérée plus directement encore : si l'on veut quelque espoir fondé de réaliser l'unité des classes et l'unité politique du monde, si l'on veut par exemple que la société des nations ne reste pas vaine, si l'on veut que l'école unique ne soit pas malfaisante et ne contribue à augmenter la division et le malaise dont on souffre, il faut absolument — non pas le retour à l'antique Chrétienté du XIIIe siècle, — non pas même le retour à l'esprit Chrétien, qui reste pourtant l'idéal, — *il faut absolument, comme au temps de la Chrétienté, une morale universelle, une morale objective* qui sorte d'une métaphysique incontestée, *une morale valable pour tous et capable de s'imposer à tous.* Jadis cette morale universelle, ce fut purement et simplement la morale chrétienne, que dans ses grandes lignes, dans ses lignes les plus fondamentales, S. Thomas appuyait de l'autorité de la raison humaine, tout autant que de la révélation divine. Le retour de tous au christianisme ne paraît pas actuellement possible. A son défaut, il faut absolument, si l'on veut que sociologues et pacifistes ne travaillent pas en vain, une morale rationnelle qui domine individus et sociétés, une morale universelle, une morale humaine, c'est-à-dire condition de vie pour l'homme et l'assemblée des hommes, une morale humaine, seul fondement sérieux et solide du droit individuel, du droit de l'Etat et du droit international... Et cette morale, comment serait-elle solide, efficace, incontestée, si elle n'est d'une certaine façon religieuse ? Pour beaucoup, c'est peut-être le point noir. Impossible pourtant de se contenter de moins.

Faut-il aller plus loin, suivre jusqu'au bout l'auteur de l' « idée de Chrétienté » ? L'idéal pour lui... serait le retour à la doctrine métaphysique, psychologique, morale et politique d'Alexandre de Halès, de S. Bonaventure et des purs augustiniens. Et de fait, si l'on s'en tient à son livre, la synthèse augustinienne paraît bien plus riche en remèdes aux maux actuels, aux divisions, aux luttes dont nous souffrons ou dont nous sommes menacés, que les autres synthèses qu'il a exposées et qui ne paraissent pas être, — c'est le refrain final de tous les chapitres depuis le IVe — des doctrines de paix. D'un côté, du côté des Augustiniens, c'est en perspective l'amour et la paix ; de l'autre, du côté des impérialistes de toute couleur et de toute origine, c'est la haine et la lutte. »

Et M. Lenoir, reprenant la critique que nous avons formulée plus haut, observe opportunément que « si l'auteur n'avait pas oublié la synthèse thomiste, ou du moins la synthèse personnelle de S. Thomas, peut-être la supériorité des premiers sur les seconds paraîtrait-elle moins s'imposer. S. Thomas se trouverait entre les deux. »

De ces trois conclusions suggérées par la lecture de l'ouvrage de M. Landry, la troisième est donc la seule contestable ; elle sera contestée. Et pourtant c'est à elle que l'auteur semble le plus tenir. « Quelques passages du livre, écrit encore M. Lenoir, et même la dédicace liminaire [1], pourraient le faire croire. »

[1] Au R. P. Laberthonnière.

III

Dans une précédente Causerie (p. 567), nous avons relaté la propagande athée des Soviets en Russie. Les *Cahiers de la Corporation* (où sont publiées les conférences faites à l'« Union des Corporations françaises, » Paris, 10, rue du Havre) ont récemment édité une conférence de Jacques Valdour, lequel reprend le même sujet en le présentant sous ses multiples aspects, c'est-à-dire comme « *Une expérience de socialisme intégral : la Russie Rouge* » (30 p., 2 f.). Conférence extrêmement remarquable, où nous retrouvons, avec les précisions de la statistique, l'esprit de synthèse et de réalisme qui caractérise l'auteur.

Une brève introduction montre que, pour les Bolchévicks, la Révolution n'a été qu'*un moyen de parvenir*. Comme après 1789 en France, la Révolution Russe « s'est déroulée en deux étapes : la Révolution des modérés, accomplie avec Luof et Kerensky — nouveaux La Fayette et Mirabeau — sans difficultés et sans excès, comparable à la période d'effusions dont s'accompagna le règne de notre Constituante ; puis la Révolution des enragés, avec le triomphe de Lénine, sanglante, horrible, reproduction considérablement agrandie et perfectionnée de la victoire de nos terroristes jacobins. »

* *

Le *moyen de régner*, c'est *la Terreur*. Valdour résume sur ce sujet le livre de Melgounov, *La Terreur rouge en Russie* [1]. Le tableau des horreurs qui se commettent là-bas est effrayant et dépasse toute imagination. Il ne s'agit pas seulement du nombre incalculable de victimes, il faut se représenter les tortures choisies pour mettre à mort ces infortunés :

« Les tortures les plus atroces ont été imaginées et couramment pratiquées : on taille des épaulettes dans la chair des officiers ; les bourreaux, avant une exécution, brisent un bras, une jambe, crèvent un œil ; ou bien le prisonnier, maintenu à terre, est frappé à coups de crosse de fusil ; si c'est une femme, elle est violée, puis on lui écrase l'extrémité des doigts avec des tenailles de fer, on lui taillade le corps à coups de couteau ; d'autres détenus sont frappés avec un gantelet de fer garni de petits clous ; le supplice de la « couronne » consiste à serrer le front et la nuque dans une courroie de cuir munie d'une vis et d'un écrou ; ou bien le malheureux inculpé est flagellé avec des lanières de caoutchouc ; ou bien les tchékistes [2] s'amusent à arracher les ongles, enfoncer sous les ongles des pointes, asseoir leur victime sur une poêle brûlante, retourner les bras, rompre les os, administrer des clystères de verre pilé. A Novotcherkask, le juge d'instruction fourrant les canons de deux revolvers dans la bouche de l'inculpé, accrochait ses dents avec les chiens et arrachait dents et gencives... A Kharkov, à Kiev, les corps de centaines de fusillés portaient la marque des tortures infligées : côtes et jambes brisées, extrémités des membres coupés, poitrines et dos couverts de blessures, yeux crevés, langues coupées, crânes fracassés, la tête non pas tranchée, mais arrachée ou bien aplatie en disque sous la pression d'objets plats. Les bouches, gosiers et trachées de certains cadavres, qui ne portaient aucune trace de mort violente, étaient emplis de terre : les malheureux avaient été enfouis vivants... A Kharkov également, on scalpait la victime, ou bien sa main gantée était plongée dans l'eau bouillante et, le gant brusquement retiré, on arrachait les chairs. A Voronèje, les victimes, nues, étaient roulées dans un tonneau garni de clous ; ou bien, on marquait leur front, au fer rouge, d'une étoile à cinq branches. A Poltava et Krementchoug, tous les prêtres ont été empalés ; à Poltava, des paysans furent attachés à un poteau et brûlés vifs. A Ekatérinoslav, des habitants ont été crucifiés, d'autres lapidés... »

Ces horreurs ont dépeuplé la Russie. D'après les chiffres officiels donnés en 1925 par les Soviets et certainement inférieurs à la réalité, la guerre civile et la Révolution ont fait 6.500.000 victimes ; la grande famine de 1921, 5 millions ; le typhus exanthématique, 8 millions ; la fièvre récurrente, 5 millions ; le paludisme, 7 à 8 millions. Au total, plus de 30 millions de morts. Et nous passons sous silence les victimes de la famine de 1925, celles du choléra, de la typhoïde, de la dysenterie, de la syphilis, dans un pays dépourvu de médecins et de médicaments. La natalité a considérablement diminué ; la mortalité s'est prodigieusement accrue. A Pétrograd, la natalité, de 2,5 pour 1000 (1914) est tombée à 1,5 (1920), tandis que la mortalité montait de 2,1 à 9. A Moscou, la natalité tombait de 3 à 2,1, et la mortalité montait de 2,3 à 4,6.

Vraiment, le communisme a fait de la Russie un immense cimetière.

* *

Mais il faut surtout envisager *les résultats du nouveau régime*. Ici, Valdour s'inspire surtout de Fédéroff, *La Russie sous le régime communiste :* il recourt également aux différentes informations de la presse. Son étude constitue le plus sérieux document qu'on puisse présenter sur la question. Nous allons le résumer, en le suivant pas à pas dans les dix paragraphes où sont catalogués les résultats du régime communiste en Russie.

Le Gouvernement n'est autre que la dictature du Comité central du Parti communiste, et, plus exactement encore, du triumvirat qui dirige ce comité, et, plus précisément, de l'homme qui impose sa volonté aux deux autres. Cet homme fut d'abord Lénine [1], plus autocrate que ne le fut jamais un tsar. En dessous de ces trois hommes, les 18.000 fonctionnaires qui leur servent d'agents d'exécution et constituent les cadres administratifs ; puis, les 600.000 membres du Parti communiste. Voilà les privilégiés, qui mangent à leur faim, et qui maintiennent leur pouvoir sur les cent et quelques millions d'esclaves que terrorise la Tchéka servie par d'innombrables espions, et que maintient en respect une armée de prétoriens, l'armée rouge, sans cesse accrue. C'est ce que le communisme appelle « la souveraineté du peuple ! »

[1] Un vol. in-8, 20 f. ; Paris, Payot (1927).
[2] Sur la Tchéka, voir *Ami* 1926, p. 305.

[1] Sur Lénine, voir *Ami* 1926, p. 311, et 1922, p. 308.

L'Armée. — Les Bolchéviks, qui ont conquis le pouvoir aux cris de : « A bas la guerre ! A bas l'armée ! » se sont hâtés, devenus les maîtres, de reconstituer une armée au développement de laquelle ils apportent tous leurs soins :

« Ils s'efforcent d'outiller toutes les industries techniques de guerre et d'assurer la préparation militaire de la population. Les grades sont rétablis avec leurs insignes et la discipline est plus dure que sous l'ancien régime. Tous les jeunes gens de seize ans commencent hors de l'armée leur préparation militaire. A 21 ans, ils faisaient, jusqu'en 1927, deux ans de service ; ils en font cinq aujourd'hui. L'armée de paix compte un million et demi d'hommes ; en temps de guerre, onze millions peuvent être mobilisés. Ce puissant instrument militaire est forgé pour maintenir sur la Russie la domination des Soviets et pour étendre par la conquête le régime communiste dans les pays voisins. »

La *Revue de Paris* (novembre 1928), étudiant le Congrès communiste de juillet 1928, montre que les Bolchéviks préparent la guerre. A la séance du Komintern (17 juillet), Boukharine a fait cette déclaration : « En elle-même, la guerre est un fléau, mais ce fléau peut devenir utile, indispensable à la libération du prolétariat mondial... Dès que (la guerre) aura éclaté, — et ce sera bientôt, — la tâche du Parti communiste, dans chaque pays, est toute tracée : provoquer l'insurrection et la guerre civile plutôt que d'admettre la mobilisation et la guerre étrangère... Si les partis communistes nationaux font tout leur devoir, on verra, le lendemain de la déclaration de guerre, l'insurrection éclater dans les armées et les marines, aux applaudissements du prolétariat des villes et des paysans. »

La Justice et la Police n'ont aucune indépendance. Le juge n'est plus inamovible ; il est un simple rouage administratif, à la discrétion du gouvernement, qui le nomme et le révoque à sa guise. Une règle invariable s'impose : il ne s'agit pas de rendre des sentences conformes à la justice ; il faut avant tout donner raison à la classe des prolétaires contre les autres classes. L'arbitraire le plus absolu est laissé au juge, puisque, d'après le Code pénal lui-même, tout acte, quel qu'il soit, devient punissable en tant qu'il est considéré « comme une simple abstention en contradiction avec l'ordre établi par le pouvoir ouvrier et paysan » ; et la sanction n'est pas autre que la peine de mort ! On comprend quelle tyrannie résulte d'interprétations tendancieuses : n'importe qui, pour n'importe quoi, peut être frappé n'importe comment.

La Police est plus redoutable encore ; elle peut tout ; elle accomplit le pire ; elle agit dans le mystère le plus complet ; elle use de tous les moyens de torture ; elle vit d'espionnage et de provocation. Ses espions sont innombrables. Nul n'est à l'abri de la délation, du mari, de la femme, des enfants, etc. La population vit dans la crainte et dans l'effroi...

L'Instruction publique, sérieusement organisée par les Tsars, a été complètement anéantie par le régime communiste. Avant 1914, le gouvernement russe consacrait annuellement 700 millions de roubles-or aux écoles, collèges, universités, fréquentés par 10 millions d'élèves, dont plus de 8 millions pour les écoles primaires. Aujourd'hui, Lounatcharsky, commissaire bolchévik à l'Instruction publique, avoue que plus de 50 % des enfants ne fréquentent plus aucune école. D'ailleurs, le nombre des écoles a fortement diminué ; la plupart sont dépourvues du mobilier scolaire strictement indispensable ; beaucoup manquent de livres, papier, encre, plumes, crayons, etc. Mais tout cela est-il bien nécessaire pour un enseignement qui porte essentiellement sur l'athéisme, le communisme et les rapports sexuels ?

La misère des instituteurs est profonde : tout l'argent de l'Etat va à l'armée et à la propagande révolutionnaire à l'étranger. Lounatcharsky déclarait (*Izvestia*, 26 octobre 1925) : « Nous sommes obligés de fermer 20 % de nos écoles. Personne ne croit que l'on peut y apprendre quelque chose, tellement elles sont misérables. Nos instituteurs et institutrices se prostituent ou se suicident. Les autres s'enfuient et il est impossible de les remplacer. » Plus de discipline scolaire : les maîtres redoutent les dénonciations ou les vengeances.

L'école unique, qui est le régime adopté, ne fait que creuser un fossé plus profond entre les enfants des diverses classes de la société. Mais l'école géminée cause d'horribles ravages d'ordre moral :

« C'est le mélange des sexes dans un but de dépravation, d'autant plus aisément atteint que l'enseignement sexuel par discours et par images — planches anatomiques et films cinématographiques — tend à éveiller les instincts, susciter et surexciter les désirs auxquels toute facilité est, en fait, laissée pour se satisfaire. Tout contrepoids religieux a disparu : les écoles reçoivent un journal officiel de propagande athée, le *Sans-Dieu*. Dans une conférence sur ce sujet : « Pourquoi il ne faut pas croire en Dieu », Lounatcharsky déclare : « Nous haïssons les chrétiens... Ils prêchent l'amour du prochain et la miséricorde, ce qui est en contradiction avec nos principes. L'amour chrétien freine le développement de la Révolution. A bas l'amour du prochain ! Ce qu'il nous faut, c'est la haine ! » L'enseignement sexuel dispensé à ces malheureux enfants en fait de petits animaux lubriques. Dans un article de la *Pravda* (24 mars 1925), Mme Smidovitch expose la morale communiste : « Tout adolescent doit satisfaire ses désirs sexuels, — aucune fillette ou jeune fille ne doit se refuser ; — le médecin doit, sur demande, pratiquer l'avortement. »

Les ravages exercés dès l'école sur l'adolescence nous font soupçonner déjà ce que deviennent, sous le régime soviétique, la Morale, la Religion, la Famille.

L'immoralité règne donc en maîtresse. Le matérialisme intégral que préconise le communisme russe fait que toute sa morale se résume dans la libre satisfaction des plus bas instincts physiques. Le corps est un instrument de jouissance, et la liberté sexuelle est le précepte fondamental de cette morale nouvelle. La continence est un pré-

jugé bourgeois. Cette immoralité, pratiquée dès l'école, a pourri moralement et physiquement la nouvelle génération jusqu'aux moëlles ; le pays en ressentira les effets pendant plus d'un siècle, même si la réaction devait être proche.

Les conséquences se sont aussitôt manifestées : les organismes affaiblis donnent une prise facile aux maladies de toutes sortes. La race dégénère. D'autres maladies plus immédiates sont apparues : la pourriture syphilitique s'est propagée parmi enfants et adolescents, et le défaut de médecins rend tout traitement sérieux impossible. On estime que la moitié des enfants est contaminée (*Débats*, 25 avril 1925). Le nombre des écolières filles-mères est considérable, en dépit de l'enseignement donné sur le néo-malthusianisme et l'avortement (*Presse médicale*, 21 février 1925). L'alcoolisme sévit partout; le nombre de ses victimes (cas d'aliénation mentale et décès) a décuplé en 10 ans ! [1]

Cette immoralité est fortifiée par l'absence de religion, ou plus exactement par l'institution d'une religion officielle d'athéisme. On sait les destructions causées par l'athéisme russe dans l'Eglise orthodoxe (voir *Ami* 1929, p. 568).

Valdour apporte quelques précisions nouvelles :

« Comme au temps de notre Révolution, les Soviets tentent de substituer aux rites chrétiens des rites nouveaux : le baptême est remplacé par l' « octobrisation », cérémonie célébrée en souvenir de la Révolution bolchévik d'octobre 1917 ; le nouveau-né reçoit les noms des grands révolutionnaires. Tout enseignement catéchistique est interdit jusqu'à ce que l'enfant ait atteint 18 ans, car il s'agit de le protéger contre toute tentative de christianisation. L'article 121 du Code pénal déclare que « l'enseignement dans les écoles, publiques ou privées, de doctrines religieuses à des mineurs est puni d'un an, ou plus, de travaux forcés ». L'enseignement religieux, même privé, ne peut être donné à des majeurs de 18 ans que s'il ne s'agit pas d'un « enseignement scolaire systématique ». Le soviet local peut toujours s'emparer de l'église pour cause d'utilité publique. Il peut décréter que le jour de fête chrétienne ne sera pas chômé. Des cours de théologie pour la formation des futurs prêtres ne peuvent s'ouvrir qu'avec son autorisation. Ainsi le recrutement du clergé et des fidèles d'une Eglise est-il tari. C'est ce que le Commissariat du Peuple à l'Intérieur appelle « la pleine possibilité pour les croyants de professer leurs conceptions religieuses. » (*Figaro*, 29 juin 1928).

La famille est aussi maltraitée que la morale et la religion. D'ailleurs la destruction de celles-ci entraîne l'anéantissement de celle-là. Désormais, le mariage résulte d'une simple déclaration faite à l'état-civil. Le divorce est produit par la volonté d'un seul des conjoints : une simple déclaration suffit, comme pour le mariage ; il peut suivre immédiatement le mariage. L'union libre est admise. La naissance des enfants ne prolonge pas la famille, si tant est que celle-ci existe. Les enfants, une fois en âge de fréquenter l'école, y apprennent à ne pas respecter leurs parents ; on leur enseigne que ceux-ci n'ont aucune autorité sur eux. On les encourage même à les dénoncer au Guépéou ; et les enfants ne s'en font pas défaut, même par simple mouvement de mauvaise humeur, par vengeance ou par plaisir de faire souffrir. Ainsi, la famille n'existe plus. Des milliers, des millions d'enfants sont abandonnés : sept millions, d'après la *Pravda* (1923, n. 51). Ces enfants vagabondent par bandes, vivent de mendicité, de vols, de prostitution et de crimes, s'emparant d'objets que portent les passants, qui les cèdent sous la menace d'être mordus ou contaminés par ces jeunes vénériens. Les maisons qu'on avait ouvertes pour leur donner asile ont dû presque toutes être fermées. On relève, chez ces jeunes vagabonds, de 40 à 90 % de cocaïnomanes. Le nombre des suicides s'accroît sensiblement d'année en année ; et plus de la moitié des suicidés ont moins de trente ans !

Les Finances sont dans un état déplorable. Le budget, — qui n'est que le tiers du budget de 1913, — ne suffit pas aux besoins de l'Etat et écrase les contribuables. Le paysan russe paie plus que le quintuple des impôts qu'il payait au tsar. L'industrie nationalisée est constamment en déficit. Les déficits sont comblés par le papier-monnaie émis par l'Etat et les emprunts forcés : retenues sur les salaires, souscription imposée par menace aux paysans.

Que devient l'Industrie en un tel pays ?

« En 1913, les fabriques et usines russes employaient deux millions et demi d'ouvriers, et la valeur de leur production s'élevait à cinq milliards et demi de roubles.

L'industrie nationalisée atteignait à peine, en 1924, le quart de la production de 1913 et son déficit montait à 345 millions de roubles. Le salaire moyen de l'ouvrier n'atteignait pas 45 0/0 de celui d'avant-guerre et plus de la moitié des ouvriers chômaient : la construction des wagons était tombée à 2,6 0/0 du chiffre de 1913 ; celle des locomotives, à 29 0/0 ; celle des machines agricoles, à 14 0/0. (Voir Fédéroff, *La Russie sous le régime communiste*).

En 1925, d'après le rapport fourni à Genève par Albert Thomas sur la situation de la Russie, la production totale de l'industrie s'est élevée à 48 0/0 de celle d'avant-guerre ; mais, dans la métallurgie, elle n'était que de 26 0/0 ; dans les mines, de 10 0/0 ; et l'on comptait un million et demi de chômeurs.

En juillet 1928, la production industrielle était inférieure de 10 0/0 aux prévisions officielles. Des fabriques sont fermées par suite de l'usure du matériel que le gouvernement ne peut pas remplacer, faute d'argent.

Sous le régime de Nicolas II, en 1912, l'industrie russe produisait pour six milliards de roubles-or de marchandises, sur lesquels l'Etat touchait 500 millions de roubles-or d'impôts. Sous le régime soviétique, le déficit de l'industrie nationale était de 811 millions de roubles-tchernovetz en 1925-1926, 990 millions en 1926-27, et 1.184 millions en 1927-28. » (Voir A. de Goulevitch, *Les Finances de l'U. R. S. S.*, dans la *Revue politique et parlementaire*, 10 mars 1928).

A cette chute de la production il n'y a pas d'autre raison que la suppression de la propriété

[1] Sur ce que peut être « l'enfer des enfants » sous le régime soviétique, lire dans la *Revue des Deux Mondes* (15 décembre 1928) l'article du Comte W. N. Kokovtzoff.

privée, qui fait disparaître le stimulant de l'intérêt personnel, et la substitution de l'administration bureaucratique d'Etat, compliquée, paperassière, lente, irresponsable, coûteuse et parasite, à l'administration privée qui offre toutes les qualités opposées à ces défauts.

L'état lamentable de l'industrie entraîne l'état lamentable des ouvriers : chômages considérables ; salaires trop faibles ; accidents d'usine fréquents ; logements insalubres et insuffisants. Toutes conséquences qui dérivent en droite ligne de l'introduction en Russie d'un régime communiste intégral et qui se reproduiront fatalement partout et dans la mesure où ce régime sera introduit.

Ce qui pourrait encore sauver la Russie, c'est L'AGRICULTURE ET LA POPULATION PAYSANNE. Mais ici encore, le régime communiste a fait son œuvre de destruction.

Primitivement, les Soviets déclarèrent la totalité des terres propriété de l'Etat. Le paysan, n'étant plus que l'occupant de ses anciennes propriétés et se trouvant uniquement chargé de cultiver pour l'Etat, se souciait peu de produire et d'entretenir comme auparavant.

« En 1922, la superficie des emblavures était réduite à 63 0/0 de celle de 1916. La quantité de chevaux et de bétail avait diminué de moitié. Faute d'animaux de trait, la moitié des familles rurales ne pouvait plus labourer. Faute de bétail, les paysans manquaient de fumier pour les terres. Faute d'argent, ils ne pouvaient pas acheter les machines agricoles ni même renouveler leurs instruments aratoires. La qualité des semences est devenue médiocre. Les parasites agricoles se sont terriblement multipliés. La réquisition des réserves et de toute la récolte dépassant le strict nécessaire à l'existence des paysans les a réduits à la plus profonde misère. Lorsqu'ils refusent de livrer le produit de leur travail, le gouvernement organise contre eux des expéditions punitives : les soldats rouges s'emparent de ce que les cultivateurs refusent de livrer, en tuent quelques-uns et brûlent le village. »

Un régime pareil engendre forcément la misère. Aussi, à certaines périodes, les Soviets ont pensé prudemment agir en laissant aux paysans une certaine liberté d'action ; aussitôt ce demi-retour toléré au régime de propriétaire a produit ses effets : les paysans les plus intelligents, les plus travailleurs, les plus sobres, se sont enrichis. Le gouvernement s'empressa alors de faire la guerre à ces *koulaks*, comme il les appelle, et comme il l'a faite dans les villes aux *nepmen*, c'est-à-dire aux hommes d'affaires qui se sont enrichis à l'occasion d'une période de tolérance du commerce libre. Mais le résultat de ce contre-retour offensif de l'Etat ne s'est pas fait attendre : c'est de nouveau la chute de la production agricole et, à plusieurs reprises, ce fut la famine avec son cortège de misères.

« Ainsi, en 1927, Staline, inquiet de l'insuffisance de la production rurale, — l'exportation du blé s'est élevée à 450.000 tonnes au lieu de 10 millions avant la guerre, — confisqua les récoltes des koulaks. Le résultat de cette politique fut la réduction des surfaces ensemencées et la chute de la production agricole en 1928 : elle est en déficit de 128 millions de pouds par rapport à 1927 ; l'exportation de céréales, au 1er avril 1928, est tombée au sixième du chiffre de l'année précédente ; on avait prévu, pour mai, 716.000 tonnes de céréales nécessaires à l'alimentation russe et il n'en a été récolté que 250.000, alors qu'il en faut 300.000 rien que pour les semences d'automne ; dès l'été de 1928, le rationnement du pain et de la farine a été imposé dans beaucoup de villes. Au cours de l'automne de 1928, le gouvernement des Soviets a dû acheter des céréales à l'étranger, et cependant il n'a pu conjurer en 1929 une nouvelle famine. »

J. Valdour conclut sagement : « La preuve est donc faite que *la richesse publique et privée est liée à la propriété individuelle*, qu'à l'inverse *toute mesure socialiste diminue cette richesse*, et que *le régime du socialisme intégral l'anéantit*. »

Les mêmes phénomènes se reproduisent à propos du COMMERCE. Tout comme l'agriculture, le commerce exercé au nom de l'Etat, sans profit pour la propriété privée, périclite immédiatement :

« En 1919 et 1920, le communisme intégral fut rigoureusement appliqué au commerce : l'Etat gardait le produit du travail de chacun, sauf ce qui était strictement nécessaire aux besoins quotidiens, et c'est lui qui se chargeait de répartir nourriture, linge, vêtements. Mais la misère atteignit un degré tel que le gouvernement soviétique dut tempérer la rigueur de ses principes : il inaugura la « nouvelle politique économique [1] » ; le paysan pouvait vendre, les impôts payés, sa récolte et le commerce était toléré. Cette tolérance a été temporaire. Au cours de cette période, le gouvernement prélevait l'impôt rural en nature et vendait dans les villes les grains perçus ; en même temps il achetait les récoltes et interdisait cet achat au commerce privé. Au paysan ainsi dépouillé du fruit de ses peines, l'Etat vendait à des prix excessifs les objets fabriqués dans les usines socialisées. Quant au commerce déclaré libre, l'Etat l'accablait de nouveaux impôts et de loyers plus élevés : la plupart des boutiques durent fermer. Seuls, quelques spéculateurs, les *Nepmen*, s'enrichirent en spéculant et en corrompant les fonctionnaires par d'énormes pots-de-vin. Cette première période de la N. E. P. dura un an et demi. »

Le retour au socialisme pur et simple amena une prompte rechute, laquelle provoqua, de la part des Soviets, une nouvelle période de tolérance. Cette tolérance fut l'œuvre de Staline, qui en prit l'initiative malgré Trotzky. Des facilités sont donc données au commerce privé, au petit atelier et à la propriété privée, mais aucune garantie ne leur est accordée, ce qui les laisse sous le coup des pires mesures arbitraires. Ainsi, conclut encore Valdour, « la démonstration est-elle faite, à la fois, de l'impossibilité pratique du communisme et, en l'absence de garanties juridiques, de l'impossibilité du développement économique de la Russie par la reconstitution, à titre précaire, de centres producteurs privés. Staline a néanmoins compris que si la Russie avait pu, pendant plusieurs années de régime socialiste intégral, vivre misérablement en épuisant le capital accumulé par le régime bourgeois, il lui fallait maintenant, pour reconstituer en partie du moins

[1] En abrégé : N. E. P.

ce capital indispensable à la vie de la nation, revenir partiellement aux pratiques du régime bourgeois. »

L'étude de Goulevitch nous édifie sur l'état des TRANSPORTS en Russie. Les routes ne sont plus entretenues. L'état des chemins de fer est lamentable ; la moitié des locomotives, le quart des wagons était en réparation en 1920. Plus de 100.000 locomotives ou wagons, faute de pouvoir être réparés, sont au « cimetière, » c'est-à-dire mis au rebut. Les voies ferrées sont entretenues par des moyens de fortune ; on prélève sur les lignes de second ordre les rails et traverses nécessaires à la réparation des lignes de premier ordre. D'après Roudzoutak, commissaire aux transports, 30 % des lignes sont devenues inutilisables. L'exploitation des chemins de fer, qui en 1913 donnait un bénéfice net de 73 millions de roubles-or, offre aujourd'hui un déficit qui va grandissant chaque année (1925-26, 67 millions de roubles-tchernovetz ; 1926-27, 188 millions ; 1927-28, 355 millions). — Les transports par eau ne sont pas mieux favorisés. En 1924, il n'a été transporté par eau que 15 % des marchandises transportées en 1914. Il ne reste plus que 22 % des bateaux à vapeur, 13 % des péniches. Le tonnage est tombé à 15,5 du tonnage de 1913.

* *

La conclusion de Valdour serait à citer en entier. Nous nous bornerons aux deux points principaux.

1° L'expérience tentée en Russie a complètement échoué. « Elle a eu pour effet de faire tomber ce riche et puissant pays dans la misère la plus affreuse et la barbarie la plus abjecte. Elle prouve l'incapacité de l'Etat, dans la société moderne, à se substituer à l'activité économique privée. Elle démontre la nécessité de la propriété individuelle, du stimulant de l'intérêt personnel, de la liberté de la production industrielle et des transactions commerciales, du respect des droits des individus et des corps sociaux. Elle met en évidence le rôle, indispensable à la vie de la société, de la famille, l'influence bienfaisante, absolument nécessaire, de la morale et de la religion chrétiennes. Elle fait éclater la sottise prodigieuse de cet effroyable attrape-nigauds, l'idéal démocratique, qui ne peut se réaliser qu'en se muant en despotisme infernal... La Russie n'a évité de périr que dans la mesure où, infidèle au socialisme, elle est revenue, du moins partiellement et temporairement, à la propriété, au commerce, à la monnaie, à la liberté de produire, vendre, acheter, approprier, à l'autorité, à la hiérarchie, à la reconstitution d'une armée dotée de chefs qui commandent aux soldats. »

2° Ces constatations doivent faire réfléchir les nations menacées par la vague communiste. Mais déjà, en France, n'avons-nous pas posé certains principes destructeurs de la paix sociale ? Ici, Valdour doit être lu avec plus d'attention encore :

« Les faits acquis en France par la progression vers le socialisme intégral sont d'importance : laïcisation de l'Etat, de l'école et des services hospitaliers, le divorce qui dissout la famille, l'excès des impôts et l'impôt progressif sur le revenu et sur l'héritage qui détruisent la propriété privée, un impôt sur la première mutation qui est un premier et hypocrite prélèvement sur le capital.

Les faits en voie d'acquisition sont plus graves encore : l'école unique et géminée, avec enseignement sexuel, reprenant au titre officiel l'essai tenté par Robin dans sa « porcherie » de Cempuis, conduit droit à la dépravation de l'enfance et de la jeunesse voulue par l'école russe ; le droit de propriété est menacé dans son existence même par le développement méthodique de la fiscalité et les projets de monopolisation par l'Etat, ou nationalisation, des assurances, banques, mines, chemins de fer et grandes industries...

Les efforts conjugués de Moscou et de Berlin tendent à brusquer l'évolution en faisant éclater en France une révolution communiste. La propagande communiste que les Bolchéviks russes mènent dans le monde est particulièrement poussée à fond en France : l'ambassade de la rue de Grenelle forme le quartier général des forces révolutionnaires françaises, qui y trouvent consignes et argent. Le réseau des cellules du Parti unitaire s'étend sur toute l'industrie, la marine, l'armée, sur les armes techniques, les grands services publics, notamment les chemins de fer, les postes et télégraphes. Il existe même des cellules d'officiers. Les idées communistes se répandent dans beaucoup de nos provinces, même parmi les ruraux. Une armée rouge, avec ses dépôts d'armes clandestins, est mise sur pied... »

Valdour, fervent royaliste, ne croit pas qu'on puisse éviter le péril rouge sans revenir à la monarchie. Tout au moins sommes-nous d'accord avec lui pour proclamer nécessaire un retour aux principes des sociétés de haute civilisation : religion et morale chrétiennes, famille, propriété, corporations [1].

IV

Quand nous lisons, dans nos manuels de théologie, l'exposé spéculatif de l'économie providentielle relative aux moyens de salut départis par Dieu aux hommes, notre esprit se heurte à maintes difficultés. Plus d'une fois, à l'occasion de questions posées à l'*Ami*, nous avons dû rappeler à nos lecteurs les solutions fournies par la théologie pour expliquer la volonté salvifique de Dieu par rapport aux enfants. Un de nos lecteurs nous signalait récemment un cas qui lui paraît peut-être plus embarrassant encore : celui des adeptes des religions de l'Inde, brahmanisme et bouddhisme. Ici, nous écrivait-il, « nous sommes en face de religions qui nient l'existence d'un Dieu personnel, juge et rémunérateur des humains, et toute l'ambition de ceux-ci se borne à désirer le bonheur du Nirvâna. Ajoutez à cela l'obstination collective de

[1] Nous profitons de la circonstance pour signaler à nos lecteurs, dans la collection « Les grandes études historiques » (Paris, Arthème Fayard et Cie, 18-20, rue du St-Gothard), la publication d'une Histoire de Russie (in-12 de 510 p., 15 f.), par N. BRIAN-CHANINOV, l'auteur de *L'Eglise Russe* parue dans la Collection « La Vie chrétienne » (voir *Ami* 1928, p. 856). Cette Histoire se clôt par le récit de l'assassinat de la famille impériale. Elle constitue un excellent résumé de la vie du peuple russe depuis les origines, aux VIIIe-IXe siècles, jusqu'à l'avènement du bolchévisme. L'auteur n'est pas catholique, mais s'est toujours montré très favorable au catholicisme romain.

ces peuples orientaux dans leurs erreurs, et l'impossibilité pratique pour le catholicisme de pénétrer chez eux. Comment concilier vraiment cet état de choses avec les paroles de l'Apôtre : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et arrivent à la connaissance de la vérité* (I Tim., II, 4) ? »

Ce résumé des croyances de l'Inde manque sans doute des nuances nécessaires. Néanmoins, il est substantiellement exact. L'article que M. Louis de la Vallée Poussin a publié sur les *Religions de l'Inde* dans le *Dictionnaire Apologétique* est concluant à cet égard. Nous ne pouvons ici qu'y renvoyer nos lecteurs. Rappelons cependant avec cet auteur, et à la suite de A. Barth, *(Les Religions de l'Inde)*, que les livres sacrés du Brahmanisme, les « Upanishads, » ne sont pas d'accord sur l'idée qu'on doit se faire de Dieu :

« Tantôt, elles semblent professer l'athéisme, tantôt le dualisme, d'autres fois le panthéisme *qui se trouva définitivement consacré par le Védânta*, ainsi appelé comme si ce système, et c'est probablement la vérité, était l'aboutissement, la fin logique de la doctrine flottante, indécise des Védas. Après s'être sans doute demandé quelle était, dans le monde, la part substantielle de la divinité, et avoir essayé de distinguer ce qui était Dieu de ce qui ne l'était pas, on finit par proclamer que Dieu était tout, qu'il était, comme on l'enseignera dans certaines écoles, à la fois, le *Sat* et l'*Asat*, c'est-à-dire ce qui existe pour nos organes et ce qui n'existe pas pour eux ; en d'autres termes, le Visible et l'Invisible, le Tangible et l'Intangible, le Connaissable et l'Inconnaissable, Esprit et Matière, jusqu'au jour où il sera exclusivement l'un ou l'autre, en attendant qu'il ne soit plus ni l'un ni l'autre... »

Mais les Upanishads contiennent aussi un code d'enseignements moraux, sinon religieux. Cette religion et cette morale reposent sur la doctrine du *Samsâra*, théorie des renaissances, destinée à une si haute et si durable fortune dans l'Inde, théorie qui elle-même s'appuie sur celle du *Karman* ou de l'Œuvre.

« Le point de départ de cette double théorie, c'est la croyance à ce qu'on peut appeler le mal de l'existence. Tant que les *Jivâtmans*, ou âmes individuelles, sont séparées de l'âme universelle et suprême, ou *Paramâtman*, aussi longtemps ils sont hors de leur voie, et par suite loin du bonheur qui n'est autre que leur absorption dans ce centre commun, lequel demeure tout ensemble leur principe et leur fin, leur point de départ et leur terme d'arrivée. Or la roue du *Samsâra*, ce cercle fatal des renaissances, tourne jusqu'à ce que la somme des actes répréhensibles soit compensée par celle des bonnes actions, ou mieux jusqu'à ce que l'homme renonce à l'acte lui-même, et éteigne en lui cette *Trishmâ*, cette soif de l'existence, la cause de tout le mal. La pratique du renoncement est tout spécialement préconisée. Ce que l'on recommande, c'est, dans l'inaction autant que possible la plus absolue, l'union par la pensée de notre âme avec l'Ame suprême, prélude et cause de l'union réelle et définitive de l'une et de l'autre. Tel est le système du *Yoga*, qui est moins une théologie, à proprement parler, qu'une discipline. L'extinction de cette soif de la concupiscence, cette absence de désirs est le fait du *Sannyâsin*, de celui qui renonce à tout ; elle conduit directement à ce qu'on appellera encore l'absorption dans le Brahme ou Nirvâna, c'est-à-dire à l'extinction de l'existence individuelle, mot qui fera fortune dans le Bouddhisme surtout. » *(Art. cité*, t. II, col. 651-2).

Le Brahmanisme, si fortement mélangé de spéculations philosophiques, est resté, par sa nature même, une religion accessible au seul petit nombre, aux riches, aux savants, à l'élite de l'esprit. Le Bouddhisme, en supprimant les divisions de castes, a su prendre au Brahmanisme les éléments d'une religion plus accessible aux foules, mais tout aussi opposée à la conception d'un Dieu personnel et d'une morale véritable, faite de responsabilité. En effet, ce que poursuit le Bouddhisme, quoique par une autre voie, c'est, comme le Brahmanisme, la destruction de la personnalité. Pour le Brahmanisme, nous venons de le voir, cette destruction consiste dans l'absorption de l'âme individuelle par l'Ame suprême ; le Bouddhisme semble ignorer jusqu'à cette âme suprême ou du moins il ne s'en préoccupe pas. Pour lui, point d'âme substantielle ayant une essence propre.

« Pour peindre ce que l'être a de fuyant, les Bouddhistes le comparent à un fleuve qui coule sans cesse : il porte toujours le même nom, et pourtant ce n'est jamais le même qui passe... C'est, comme on l'a remarqué, le πάντα ῥεῖ d'Héraclite, pour qui rien n'est, tout devient, tout meurt, tout s'écroule, tout devient tout, tout est tout, en n'étant rien, de telle sorte que chaque être contient en soi sa propre négation, en tant qu'il est et à la fois qu'il n'est pas identique à lui-même... » *(Art. cité*, col. 662).

Avec une telle théorie, le Bouddhisme ne peut que laisser sans solution le problème final de l'univers, mais en théorie seulement, car, pratiquement, ce qu'il destine à tout être, c'est le Nirvâna, le néant définitif et absolu.

* *

De telles doctrines paraissent bien prohibitives de toute conversion au catholicisme : entendons ici de toute conversion en masse. Reste à savoir ce qui se passe à l'intérieur des âmes ! Qui pourra dire les secrètes influences de la grâce dans des cœurs de bonne foi et bien disposés ?

Le P. Louis Lacombe, S. J., vient opportunément de montrer comment le travail de la grâce peut transformer et convertir une âme de brahme. Il nous laisse par là entrevoir de quelle façon ce travail pourrait s'exercer d'une manière collective. La notice biographique écrite par lui sur Rao-Sahib Mahadéva Aiyer (dont le P. Garnier a publié une excellente traduction française chez Desclée [1]) est éminemment instructive à cet égard. Une note, placée en guise d'introduction, éclaire le problème :

« Pour bien comprendre ce récit qui suit, nous dit-on, il faut se rappeler qu'aux Indes règne le système des *castes*. La société est divisée en clas-

[1] **Rao-Sahib Mahadéva Aiyer** *ou le Brahme converti*, **par le P. Lacombe, S. J.. trad. de l'anglais par le P. Garnier, S. J. In-8 de 168 p., avec de nombreuses gravures ; Bruges et Paris, Desclée.**

ses ; d'une classe à l'autre l'abîme est infranchissable. On peut *tomber* d'une caste plus ou moins haute au rang des gens sans castes, *parias, pallers*, etc.; on ne *remonte* pas l'échelle des castes. Il peut y avoir une ascension dans la fortune, il n'y en a pas dans le système social. La caste est pour l'Hindou la mesure à laquelle il juge toutes choses ; les lois de la caste sont, en pratique, les lois de toute moralité, et le mépris d'une caste plus haute pour les castes inférieures est sans limites.

Tout en haut de la hiérarchie, il y a les *brahmes*. Ils se targuent d'une noblesse extravagante. Ils sont sortis de la propre bouche du dieu Brahma ; les autres ne sont issus que de sa poitrine, de ses bras ou de ses pieds... Leur première prière en se levant consiste à se dire : « Je suis dieu, pas d'autre dieu que moi. Brahme, mon bonheur est parfait, je suis au-dessus de tout changement. » S'ils sacrifient, ils sont eux-mêmes le dieu auquel va l'offrande. Que peut donc bien être l'humanité vulgaire devant une telle aristocratie ? Ces dieux terrestres ont tous les droits. Ils sont les seuls propriétaires ici-bas, et l'aumône qu'on leur fait, — car il s'en faut que tous soient riches, — est une pure restitution. Le Brahme est tellement supérieur au reste de l'humanité, qu'un protocole odieux règle le devoir des autres hommes à son égard. Il y a une distance qu'on ne peut franchir. On n'entre pas dans une auberge où un Brahme daigne s'abriter. On ne lui parle qu'en se mettant la main devant la bouche pour ne pas le souiller.

Au-dessous du Brahme il y a l'immense tourbe des *Soudras*, divisée en centaines et centaines de castes, et au-dessous encore, le « rebut des rebuts », les « intouchables », les *Parias*, bons tout au plus à nettoyer les égouts et à enlever les charognes. Ainsi le mépris est la loi fondamentale des relations entre hommes. Le sens moral disparaît. Il n'y a d'autre péché pour un Hindou que le contact avec un individu de caste inférieure. Le reste est bagatelle.

Aussi les Portugais, s'étant avilis aux yeux des indigènes orthodoxes en fréquentant sans distinction les gens des castes les plus basses, même les gens sans caste, furent-ils enveloppés dans le mépris général. Ils purent convertir au Christianisme les Indiens qui n'avaient rien à perdre en acceptant l'Evangile ; les autres échappaient entièrement au zèle des missionnaires. Cela dura cent ans, jusqu'au jour où le Père *Robert De Nobili* comprit que le peu de progrès que faisait la foi tenait au mépris dont elle était enveloppée. Religion des « mangeurs de bœuf », religion des « *pranguis* » ou Portugais, de ceux qui ignorent toutes les lois de la caste, donc religion qu'on ne peut accepter sans sortir du cadre social indien, à moins de déchoir.

Ce fut alors que De Nobili entreprit son étrange apostolat. Il se présenta comme un docteur, un noble pénitent, *un Brahme d'Occident* sans aucune attache avec les *pranguis*, et apportant la loi sainte que les Indiens appelaient de leurs vœux sans le savoir. Il gagna quelques brahmes : ces recrues lui en valurent d'autres. Les parias suivirent le mouvement, et désormais c'était dans toutes les castes que se faisaient les conversions. Cependant les Brahmes chrétiens restèrent toujours fort peu nombreux... Puis les mauvais jours vinrent pour cet apostolat des brahmes. Il cessa : il n'y eut plus de conversions parmi eux. Un point cependant restait acquis : le christianisme ne se recrutait plus exclusivement parmi les rebuts de la société. »

Pour faire des recrues dans la haute société et continuer l'œuvre du P. De Nobili, les missionnaires essayèrent les grands collèges catholiques, ouverts à tous les étudiants, baptisés ou non, qui accepteraient de recevoir l'initiation aux sciences occidentales dans les écoles chrétiennes.

Cette nouvelle entreprise du zèle apostolique n'est pas restée sans résultat. La biographie publiée par le P. Lacombe le démontre amplement. C'est le 10 octobre 1922 qu'on conduisait à sa dernière demeure l'ancien Brahme orthodoxe Rao-Sahib Vincent Mahadéva Aiyer, Magistrat du Trésor de Trichinopoly. Depuis vingt-huit ans il avait abandonné l'hindouisme pour se faire chrétien ; il s'était montré l'un des plus fervents zélateurs pour la conversion des autres jeunes gens de sa caste. Et cependant un grand nombre d'hindous et de mahométans, mêlés aux chrétiens, suivaient le cortège funèbre, prouvant par là que le défunt était un homme très populaire et aimé de tous, sans distinction de caste et de religion. Un brahme hindou à qui l'on demandait pourquoi il était venu à des funérailles catholiques, répondit : « Ce n'est pas parce qu'il était magistrat ou grand homme que tant de monde est venu, mais *parce qu'il était un excellent homme* et c'est pour cela que nous déplorons tous sa perte. »

Cette phrase sincère et spontanée montre le point par lequel, grâce à nos écoles catholiques, l'hindouisme religieux serait plus facilement vulnérable.

Mahadéva était un brahme orthodoxe, comme son père et son frère aîné. Celui-ci faisait profession d'étudier et d'enseigner les livres de la religion hindoue. Il fut dans la suite nommé professeur des Védas à la première école supérieure hindoue de Trichinopoly. Ainsi le futur converti avait eu les meilleures occasions d'étudier l'hindouisme, et de fait il pouvait en discuter avec les plus savants Shastris. C'est donc en toute connaissance de cause qu'il put répondre à l'appel de la grâce. En 1888 il vint suivre les cours du Collège St-Joseph à Trichinopoly, pour préparer son baccalauréat. Il avait 18 ans. Il se maria alors avec la fille de feu M.S.D. Krishnaswami Aiyer, assistant-inspecteur d'Académie. Sa femme n'ayant encore que onze ans continua de vivre chez ses parents en attendant les cérémonies nuptiales et l'âge nubile. L'événement qui orienta Mahadéva vers la religion catholique fut la lecture des *Confessions* de S. Augustin, de l'*Imitation*, des *Epîtres de S. Paul* et des *Conférences* d'un réformateur hindou, Keshub Chunder, non converti cependant au catholicisme. Quelques ouvrages d'apologétique, le « Catéchisme de Persévérance » achevèrent d'implanter la foi en cette âme prédestinée. L'influence persuasive du P. Billard fit le reste.

Le P. Billard avait entrepris de marcher sur les traces du P. De Nobili. Né en Savoie, en 1860, il vint dans l'Inde étant encore scolastique de la Compagnie de Jésus, à l'âge de 19 ans. Pour être plus à même de réussir dans son futur apostolat près des Indiens instruits, il recommença ses études en suivant les programmes de l'Université

de Madras et passa successivement tous les examens jusqu'au grade de Docteur ou Maître ès Arts inclusivement, se mêlant aux autres élèves du Collège, païens et chrétiens ; et par là, il se rendit cher à tous. Faisant ainsi la part qui convenait, pour un prêtre catholique, à l'esprit de caste des hindous, le P. Billard se montrait vis-à-vis de tous d'une telle franchise, d'une telle candeur, d'une telle simplicité et sincérité, que tous lui accordaient instinctivement pleine confiance. Ce fut le principal secret de ses succès dans son dur labeur : la conversion des brahmes.

Nous ne pouvons songer ici à retracer, même en raccourci, toutes les difficultés qu'eut à surmonter Mahadéva au cours de sa conversion. L'épreuve des épreuves fut une longue séparation d'avec sa chère femme, tenue longtemps prisonnière loin de son mari et qui même parut un instant répudier celui-ci. Tout finit d'ailleurs fort convenablement, grâce à la patience et à l'énergie du nouveau converti.

Il nous paraît plus utile au but apologétique que nous visons ici de transcrire une partie de la lettre écrite au P. Billard, le 12 octobre 1892. Cette lettre, en effet, nous éclaire sur les possibilités de la conversion collective des brahmes. Rao-Sahib n'est pas encore baptisé, mais il est pleinement convaincu de la vérité du christianisme, et il se demande simplement quel moyen prendre pour rendre sa conversion publique utile à la religion du Christ. En bref, on le voit, c'est toute la question de l'apostolat des brahmes qui est abordée, et par un brahme sur le point de devenir catholique :

« La question de ma conversion, écrit-il, étant résolue une fois pour toutes, je me demandais comment briser la glace. Même si toute l'Inde devait me devenir hostile, je suis déterminé, dis-je, *fermement* déterminé à entrer un jour dans l'Eglise. Ma femme n'est pas aussi déterminée que moi. Elle ne sait rien et doit être instruite. D'autre part, ma conversion individuelle ne sera ni une perte pour la société hindoue, ni un gain pour la vôtre. Cela me créera au contraire de nombreux obstacles. Bien que par là j'assure mon bonheur éternel, ma conversion isolée ne fera aucune impression sur le public. Vous savez que l'union fait la force et, tout considéré, vous serez certainement de mon avis, si je vous parle de la nécessité de s'assurer de la conversion de quatre ou cinq Brahmes. Les avantages spirituels et temporels qui en résulteraient seraient immenses. D'abord, cela donnerait une plus grande force à chacun et au corps tout entier. Cela permettrait à chacun de braver le ridicule et le blâme, et *puisque vous êtes d'avis que l'on conserve la caste* (Dieu vous garde de penser autrement), cela nous assurerait des sympathies parmi nos congénères.

En second lieu, la conversion de — mettons cinq brahmes à la fois — ferait époque, à mon avis, dans les annales de l'Inde, et le public, au lieu de nous ridiculiser et nous critiquer, regarderait notre conversion comme un fait accompli. On s'étonnerait ; on se demanderait qui nous sommes ; on susciterait la curiosité plutôt que la haine ; et d'autre part, grâce à notre nombre, les apostasies seraient peu à craindre parmi les convertis.

...Je voudrais attirer votre attention sur l'importance du choix et le mode de sélection. Il ne s'agit pas de la force numérique. Vous savez que si Jésus-Christ, au lieu d'un S. Paul, avait suscité des centaines de disciples moins zélés que lui, une grande partie du monde n'aurait pas connu le christianisme. Un martyr convertira toujours plus d'âmes que mille chrétiens qui ne le sont que de nom. Les premiers convertis brahmes devant être pour ainsi dire le noyau de la communauté future, l'accroissement ou le déclin des conversions dépend entièrement de la conduite de ces premiers convertis. Je voudrais commencer par deux hommes réellement zélés. Vous comprenez que ces deux hommes sont destinés à créer une révolution sociale. Des hommes sans énergie seraient écrasés par le paganisme dans le milieu infidèle où ils devront nécessairement vivre.

...Dans bien des cas on peut prendre pour zèle et piété des motifs tout différents.

1o Bonheur temporel. Ces hommes qui cherchent leur intérêt mondain et ne se donnent au christianisme que pour cela, devraient être rejetés sans aucune hésitation. Il faudrait les éprouver, et si on trouvait qu'ils attachent leur conversion à des motifs terrestres, on devrait les écarter...

2o Trop d'empressement. Ces personnes voient la vérité par intervalles ; à ces moments-là, elles sont enflammées de zèle et feront tout pour la suivre. Mais leur religion est superficielle ; quelque point lumineux leur a plu ; ces hommes n'ont pas réalisé complètement ce qu'ils vont embrasser et ce qu'ils vont rejeter. Ils n'ont pas comparé la beauté et la vérité du christianisme avec la difformité et la fausseté de l'hindouisme. Ils sont zélés en apparence, mais le moindre choc les fera tomber sur le terrain glissant. Quand le zèle se ralentira, ce qui forcément arrivera, ils seront aussi mauvais qu'avant et peut-être retourneront-ils au paganisme. Ils sont sous l'empire du démon.

3o Il y a une troisième sorte de gens qu'il est plus difficile de découvrir, je les appelle *Yogis* (pénitents hindous contemplatifs, ordinairement mendiants et thaumaturges mystificateurs). Vous connaissez cet amour de la contemplation solitaire (comme les Chinois qui somnolent sous l'action de l'opium) : elle est héréditaire parmi les brahmes et a causé leur ruine ! — Je connais des jeunes gens qui embrasseraient le christianisme avec empressement parce qu'ils sont trop paresseux pour gagner leur vie à la sueur de leur front, et parce qu'ils ne voient pas les obligations qu'exige d'eux la religion catholique ; mais ils sont charmés par son côté spirituel ! Ils n'aiment pas le mariage ; ils voudraient être prêtres comme vous ; mais ils ont leur *manière à eux* de concevoir la perfection, et ne se soumettront pas à vos conseils. Si vous ne les admettez pas dans votre société comme des amis, ils retourneront, et même bien vite, à leur ancienne religion...

Le choix devrait porter sur des hommes de sens commun, qui prévoient les difficultés inhérentes à leur conversion ; qui comprennent le véritable esprit du christianisme et le distinguent du paganisme ; qui sentent la responsabilité de la vie ; qui sont prêts à braver les difficultés avec une foi inébranlable et, si c'est nécessaire, à affronter le martyre ; des hommes qui chercheraient à faire la volonté de Dieu avec humilité et qui aimeraient leurs parents restés païens, malgré la différence de religion.

Ce sont des hommes de cette trempe que nous devrions avoir et, de préférence, *des hommes mariés.* — Je le répète, la conversion *simultanée* de cinq brahmes de cette sorte ferait époque dans l'histoire de l'Inde ; et le progrès futur du christianisme dépend entièrement de la conduite de ces premiers convertis... Les convertis brahmes auront une position unique dans l'Inde. Ils seront regardés comme des modèles de piété et de bonne conduite et feront la

honte de la société selon la vie qu'ils mèneront dans ce monde... »

Voilà donc une réponse, sortie de bonne source, aux questions posées relativement à la conversion des brahmes. L'œuvre des collèges catholiques permet à ceux-ci de connaître la vérité. Mais, pour qu'ils y adhèrent effectivement, il faut, dans la mesure du possible, respecter les prérogatives de leur caste, et, pour éloigner d'eux les représailles de castes, opérer par conversions multiples et simultanées. De plus, les sujets devront être d'élite, afin d'attirer à eux les sympathies de tous. Rao-Sahib Mahadéva réalisa d'ailleurs pleinement ce programme en sa personne.

* *

Le respect des castes est nécessaire, du moins provisoirement, pour la pénétration de l'Evangile chez les Brahmes. Nous trouvons de ce fait une confirmation dans le beau livre du P. Duchaussois, *Sous les feux de Ceylan, Chez les Singhalais et les Tamouls*[1], où sont retracés les efforts des Oblats de Marie dans l'île de Ceylan. D'ailleurs, affirme l'auteur, les castes ont une influence moralisatrice[2] :

« Grâce à ces divisions, maintenues par d'étanches cloisons, il fut impossible aux peuples indiens de s'assembler dans la tentative de renverser l'ordre social, et c'est ainsi que l'Inde a échappé à la barbarie dans laquelle les révolutions replongent périodiquement les nations où se prêche une abusive égalité... Dans l'ordre moral, la caste ne fut pas moins bienfaisante. On y professe que les biens de la terre ne créent point l'honneur. Un paria peut être riche, un brahme peut être pauvre ; jamais la misère d'une caste supérieure ne s'inclinera devant l'opulence d'une caste moindre, n'y eût-il de l'une à l'autre que l'espace d'un échelon... La valeur morale s'achève par l'observance des coutumes particulières de la caste. Plus la caste s'élève, plus ces prescriptions deviennent sévères. Fautes et délits sont traqués par les chefs, dont les sanctions dépassent toutes les intransigeances de la justice anglaise. Le culte des bonnes mœurs, autant qu'il est possible au paganisme, contre-balance de la sorte les enseignements d'une religion qui dans ses dogmes et dans ses rites n'inspirerait que la dissolution la plus effrénée » (p. 38).

C'était également l'opinion du P. Dubois, dans un ouvrage paru en 1816 et récemment réédité à Pondichéry, *Mœurs, Institutions et Cérémonies des Peuples de l'Inde* (t. II, ch. 2) :

« Nous pouvons nous faire une idée de ce que deviendraient les Indiens s'ils n'étaient pas contenus dans les bornes du devoir par des règlements et la police des castes, en considérant ce que sont les parias de l'Inde, qui, ne connaissant aucun frein moral, peuvent se livrer à leurs penchants naturels... Je suis persuadé qu'une société de parias indépendants deviendrait, en peu de temps, pire que les hordes d'anthropophages qui errent dans les vastes déserts d'Afrique, et qu'ils finiraient bientôt par se dévorer les uns les autres. »

[1] In-8 de 382 p., 15 f., Paris, Grasset.

[2] Rapprocher cette assertion du missionnaire de Ceylan et celle rapportée plus haut, en sens légèrement divergent, du P. Lacombe, p. 717.

Ce qui importe donc, en faveur de la conversion des brahmes, c'est de ne laisser jamais s'accréditer près d'eux l'idée que la religion catholique est faite pour les castes inférieures. Ce serait leur laisser supposer que le christianisme n'est pas digne d'eux. Le P. Duchaussois, formulant cette remarque, ajoute : « L'effort gigantesque déployé par les Jésuites du Maduré à la conversion des brahmes témoigne par ses lentes et éclatantes victoires de la hauteur de l'obstacle » (p. 40).

Les peuples évangélisés à Ceylan par les Oblats sont principalement bouddhistes. Le bouddhisme rejette les castes ; mais sa doctrine agnostique, mêlée de fatalisme et de croyance à la métempsychose, n'est point faite pour faciliter les conversions. Et pourtant ces conversions s'opèrent, par l'ascendant même de la doctrine catholique. Les missionnaires ne parlent pas de l'obstination collective soulignée par notre correspondant ; le P. Duchaussois est même assez optimiste :

« Une seule lumière, une seule voix revenue de l'Occident à l'Orient, dont elle était partie, n'a jamais perdu la déférence du peuple ; c'est la lumière, la voix de la Vérité qu'apportent les missionnaires.

Le prêtre catholique est maintes fois traité avec plus de respect que le *gourou* du brahmanisme ou le *bonze* du bouddhisme. Les yeux simples discernent toujours la pureté loyale où elle fleurit.

Si, d'autre part, imiter c'est admirer et s'approcher déjà, ne convient-il pas de saluer comme l'augure d'un mouvement, lointain encore, il est vrai, mais chargé d'espérance, certaines manifestations bouddhiques des dernières années ? On fait naître Bouddha dans une crèche. « *God bless our Lord Bouddha,* Dieu bénisse notre Seigneur Bouddha », était-il récemment écrit en guise de *Gloria in excelsis Deo* sur une arcade de Morelessa. Des bonzes psalmodient en chœur. La nouvelle dagoba, élevée non loin de la cathédrale de Colombo, sonne l'angélus du matin...

Vers Jaffna, le brahmanisme semble en même temps s'épurer un peu en présence du christianisme. Des « Intellectuels » tentent, en s'appuyant sur les Védas les plus anciens, de retourner au monothéisme primitif. Ils osent comparer déjà leur *Trimourti* à notre Trinité : « C'est le même Dieu qui en tant que créateur est Brahma, en tant que destructeur Siva, en tant que conservateur Vichnou. » — « Quant aux millions de dieux subalternes qui nous restent, expliquent-ils audacieusement, ils répondent aux anges, aux démons et aux saints de l'enseignement chrétien. » L'on tend à justifier mystiquement les rites grossiers et la honte de l'histoire des dieux. Les obscénités de la sculpture commencent à se voiler. N'est-ce pas le signe que l'édifice se mine peu à peu ? Quand donc s'écroulera-t-il, au son de la trompette apostolique, pour faire place à la Cité de Dieu ? »

Formons le vœu que ce soit bientôt ![1]

[1] Sur les aspirations des religions hindoues et leur rapprochement avec le catholicisme, voir dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (octobre 1928), l'étude du P. Allo, *Orient et Occident*, que nous avons déjà signalée (1929, p. 479).